

〈研究ノート〉

聖教書写から見た親鸞の伝道

高山秀嗣

はじめに

本稿執筆の動機は、親鸞（1173～1262）の伝道における「聖教書写」¹⁾の位置とその意義を明らかにしていきたいという目的に基づいている。これまでの親鸞の伝道研究において、「聖教書写」に絞って考察しているものは、管見の限りほとんどないと思われる。しかし、親鸞が『教行信証』を門弟に書写させている事実や、親鸞の「消息」にしばしば見られる、『唯信鈔』などの書物を読むようにとの勧めなどからは、親鸞の伝道において、「聖教書写」というあり方が大きな役割を果たしていたことを十分に窺うことができるのである。

このような前提に立った上で、まずは親鸞の伝道活動の特徴について概観し、それを踏まえて、「聖教書写」と親鸞の伝道との関わりについて、親鸞著述の「古写本」などを基にしつつ検討を加えていきたい。そして、こうした親鸞の「聖教書写」が浄土教伝道史上においていかなる意味をもっていたのかという点についても、その方向性の一端を述べておきたいと考えている。

親鸞の伝道活動の特徴

親鸞の伝道は、法然（1133～1212）の伝道を承けてのものであると言い得る。それは親鸞が、法然門下で既に伝道活動を行っていたということからも窺うことができる。また、法然に始まる「消息伝道」が親鸞において大成されたことの意味（参考：

・『真聖全』……『真宗聖教全書』

1) 本稿ではこの用語を、基本的には「聖教を書写して門弟に下付すること」という意味で使っていくが、親鸞による実際の「聖教書写」は、以下詳述していくように、やや多様な概念を含むものである。

高山 a 論文246頁) や、法然の伝道姿勢が親鸞において大きな影響を与えていることから、それは指摘できるところである。

また親鸞の伝道は、いわゆる「東国伝道」によって、その大部分が規定されている感がある(参考: 高山 b 論文122頁)。元々法然の膝下時代に、親鸞は法然の「対機説法」から多くを学んでいったであろう。そしてその経験は、流罪赦免後の東国における在地の人たちとの関わりにおいて、大きな効果を齎したと想像される。

法然は、誰に対しても分け隔てなく法を説き、それは当時の京都に住む一般の人たちにも、広い範囲で法を伝えていくこととなっていた。ここで、当時の時代状況に思いを馳せてみるならば、京都とそれ以外の土地の文化的格差は多大なものがあったと思われる。そのような中で、法然によって託された遺志の実現が、親鸞における大きな一つの課題となっていた。さらに加えて、親鸞は流罪を契機として、東国といういまだ文化的側面において見れば、京都とは懸隔のあった場所に逢着し、そこで自分の教えの可能性に直面していかざるを得なかったのである。それは、一つは親鸞が実際に妻帯していたことによる「在家仏教の確立」という面から惹起した問題であり、もう一つは生計をいかに立てていくかという実面的な面からの問題であったと思われる。

それは同時に、親鸞自身の信じている教えが、実地において試されるという経験でもあった。親鸞は、若い頃の研究ノート『観無量寿経註』・『阿弥陀経註』によっても窺われるように、学問的な面からしても、当時の僧侶たちと決して遜色はなかったと思われる。ただしそれはややもすれば、現実を離れた学問の世界に遊離していくこととなり、実際に在地の人たちの状況を顧みることなく、日々の僧侶としてのあり方に埋没していくこととなっていたに違いない。もちろん、親鸞自身は現実根ざしていないあり方に対して強い懐疑をもち、結局比叡山を下山することを選び取っていったのではあるが、やはり法然門下にいた頃は、そうした限定が全て払拭されていたわけではなかったと考えられる。ただしそのような思いは、日々の生活に埋没してしまった状態では意識化されることはあまりないであろうし、その立場を離れて、自分が異なった状況になって初めて、過去を振り返っていわば気付きとして認識されてくるものであろう。親鸞もまた、東国において以前自分が抱いていた感慨を、あらためてもったのではないかと想像されるのである。

そうした親鸞の眼に、東国の状況は大変刺激的なものに映ったことであろう。また同時に、この新しい環境において、今まで自分が信じてきた教え、学んできたものが果たして通用するのかどうかという一抹の不安も抱いたに違いない。

そこで行われていったのが、説法の場においては、法然が取っていた「対機説法」であり、また親鸞の日常生活においては「身業説法」ともいえる、実際の信仰に生きるあり方及び姿勢であったと思われる。それは端的には、例えば『御伝鈔』に記載されているさまざまな人たちとの交流であったり、親鸞自身の、妻恵信尼や子どもたちとの家庭生活の営みにあったといえるであろう。結果として見れば、そうした親鸞の生き方が、多くの人たちの共感を呼んだといえる。それは、親鸞が帰洛して以降も、彼を慕って多くの門弟たちが東国から京都までにはるばる訪ねて来ていたという事実が、親鸞の「消息」や『歎異抄』などの記述に散見されることから、よく窺われるところである。

こうした親鸞の「東国伝道」の成果は、後に親鸞の帰洛以降において、具体的に目に見えるかたちで展開していくこととなっていくのである。ただし、東国との物理的な距離からも、法然に学んだ「対機説法」をそのままのかたちで継続していくことは不可能であり、東国から帰洛した親鸞は新たな伝道活動を模索する必要性に迫られていたのである。それについての詳しい検討は、次章において述べていくが、ここで注目すべきは「消息伝道」が行われていった点にあるであろう。さらに、直接的な対面説法が不可能であるという状況において、親鸞は「聖教書写」によって、自らが信じた正しい教えを、東国の門弟たちに正確に伝えていくことを企図したのである²⁾。

では続いて、本稿の中心課題である「聖教書写」が親鸞の伝道とどのような関わりをもつのかということについて検討していきたい。

親鸞の伝道における「聖教書写」の位置

親鸞は、『教行信証』の「後序」において、法然の『選択集』の付属を受けたことを、感慨深く記している。まずは、その部分を引用しておこう。

元久乙丑の歳、恩恵を蒙りて『選択』を書しき。同じき年の初夏中旬第四日に、「選択本願念仏集」の内題の字、ならびに「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」と「釈綽空」の字と、空の真筆をもつて、これを書かしたまひき。同じき日、空の真影申し預かりて、図画したてまつる・・・同じき日、御筆をもつて名の字を書かしたまひをはんぬ。本師聖人（源空）今年は七旬三の御歳なり。（『選択集』）はこれ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり。年を渉り日を渉りて、その

2) もちろんこうした「聖教書写」が行われる前提としては、親鸞による精力的な著述活動が存するのであるが、それについては藤原論文（141～143頁）に詳しく述べられている。

教誨を蒙るの人、千万なりといへども、親といひ疎といひ、この見写を獲るの徒、はなはだもつて難し。しかるにすでに製作を書写し、真影を図画せり。これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。よりて悲喜の涙を抑へて由来の縁を註す（『真聖全2』202～203頁）

このことは『選択集』の書写が、法然における正統な教えの伝授であったことを物語っているであろう。親鸞における『教行信証』は、法然にとっての『選択集』に等しい存在であり、自らの教えのある種の到達点を示すものであったと考えることも可能であろう。そのように見れば、親鸞が門弟らにさまざまなかたちで『教行信証』を伝授していった背景として、そこに明確な親鸞の意図があったことが十分に考えられるのである。

また、『教行信証』以外の書物に目を転じてみれば、親鸞には和語によって著された書物が多く残されており、そのような「和語聖教」が門弟らに下付されることによって、親鸞の正しい教えが正確に門弟に伝えられるという構造になっており、それは後述する「消息」類の記述によく示されているところであるが、やはり「和語の聖教書写」が親鸞における伝道の一つの典型として見られることは指摘しておいてよいであろう。

それではここから、『教行信証』と『教行信証』以外の書物に一応の分類を行い、その分類に基づいて、それらがどのようなかたちで親鸞から門弟らに下付されたのか、またその下付された書物は、いかなるあり方で展開し、親鸞の伝道にとって効果をあげ得たのかということについて見ていきたい。なおその際には、先述した「東国伝道」とそうしたあり方との関わりなどについても考察し、親鸞の伝道活動において「聖教書写」が確固たる位置を占めたことを検証し、「聖教」類が実際に果たした役割についても確認を行っておきたい。

では最初に、『教行信証』についていかなるかたちで「聖教書写」が行われていったのかについて見ておくことにする。

まず確認しておきたいことは、親鸞において『教行信証』がどのような位置付けをもつ書物であったのかという点についてである。『教行信証』は親鸞にとっての、いわゆる「根本聖教」であり、親鸞が生涯をかけて改訂を加え続けた書物であった³⁾。この『教行信証』は、実際に親鸞在世中から、幾人かの門弟らによって書写されたこ

3) 参考：重見著書「序」。そのことは、『六要鈔』（『真聖全2』275頁）に「此の書（『教行信証』）大概類聚の後、上人（親鸞）幾ならず婦寂の間再治に及ばず」と述べられていることにも、ある程度示されているのではないと思われる。

とで知られている。『教行信証』は、真宗における「聖教書写」の嚆矢であるとも見ることが可能であろう。

このような親鸞による『教行信証』の門弟に対する授与は、『教行信証』がこの時点で一応完成していたことを示すとともに、その前提としての親鸞が師法然から『選択集』を受けられたという経験があったと思われる。そういう意味からすれば、そうした法然の型を継承していこうとする意識が親鸞において明確に見られるといえるであろう。

では、実際に行われた『教行信証』書写について見ていこう。まず、「尊蓮書写本」(1247〔寛元5〕年2月書写、現存せず・「大谷大学蔵本奥書」より)や高田専修寺所蔵の「専信書写本」(1255〔建長7〕年6月)が、最も初期に属するものである⁴⁾。また、親鸞自筆本と認められているものとしては、「坂東本」(草稿自筆本)があり、親鸞は最晩年までこれを座右に置いていたと見られる⁵⁾。

ここで「藤島論文」に基づいて、親鸞以降蓮如に至る頃までの『教行信証』の「写本」のいくつかを列挙してみよう(参考: 瀧岡論文62~63頁)。

- ①1275(文永12)年、「弘願寺本」- 焼失
- ②1275(文永12)年頃、「西本願寺蔵本」
- ③1324(元亨4)年、「存覚書写本」- 散逸した『六要鈔』所依本も別にあり
- ④1333(元弘3)年、「乗専書写本」- 「尊蓮本」を写し、「助阿本」により校合 - 散逸

4) 最初の『教行信証』書写をした尊蓮は、京都在住の門弟の中において上位の位置にいた門弟であり、親鸞と親戚関係にあったともされている。また専信は、親鸞の消息にも登場するなど、親鸞にとって大変信頼を置いた門弟の一人であったと思われ、それは親鸞の臨終に頭智とともに立ち会っていることから窺えるであろう。

そして藤島達朗氏は、1255(建長7)年に「安城の御影」が下付されたことを鑑み、その願主を専信と推定し、その時に真影図画及び聖教の見写という形式が行われたとしている(藤島論文7頁)。これは、法然の『選択集』を書写した際における親鸞のあり方にも類似しており、「聖教書写」の形式が、既にこの時点で整いつつあったことを示しているものであろう。

なお、瀧岡孝昭氏の推定によると、現在は散失している書写年時不明の「松影助阿書写本」も、その書写が「親鸞存命中」であったとされている(瀧岡論文62頁)。

5) この「坂東本」は、蓮位に授与されたものであるが、この授与の理由として日下無倫氏は、蓮位の真摯な給仕に対してのものであるとされている(日下論文427頁)。なおこの「坂東本」は、後に蓮位から明性に伝授されている。

またこうした『教行信証』の伝授について住田智見氏は、「宗祖聖人(親鸞)御在世中は、御真本の書写を許され、其れを以て宗義伝持の心印とせられたよう」であるとする(住田論文40頁)。日下無倫氏による、「『教行信証』の真本の書写を以て宗義伝持の心印とせられた」との同様の指摘によっても(日下論文456頁)、こうした蓮位らに対する伝授の意味は明らかであると思われる。ただし、親鸞在世時における『教行信証』伝授は、それゆえに非常に限定的なものであったと考えてよいであろう。

⑤1341（暦応3）年12月、「暦応本」－散逸

⑥1360（延文5）年4月、「覚念本（延文本）」－零本

⑦1450（宝徳2）年8月、「蓮如本」

ここでは、代表的と思われるものを挙げてみたが、これ以外にも『教行信証』の「写本」は残っており、このように次々と書写されていった『教行信証』のあり方は、これまで述べてきたことを傍証するものであると思われる。親鸞在世時から行われていた『教行信証』の書写は、後代にも受け継がれ、それは先述したように、正統な真宗教義の伝授という意味合いからも重視されていったのである。そしてそれが、教団による伝道の一つのあり方として成立していった流れを、こうした「古写本」の存在から読みとることが可能なのである。ただし、親鸞の『教行信証』による「聖教書写」は、単純に門弟に対しての直接的な伝道活動であると位置付けにくい側面も持っているのではあるが、それについては後述したい。

続いて、『教行信証』以外の書物－特に親鸞の「消息」中に見られる和語著作－を中心に、親鸞が東国門弟らに対して、自分の教えを正確に伝えようとの思いから行っていった「和語の聖教書写」について述べていきたい。同時にここで考えておきたいのは、親鸞が「消息伝道」を行っていった背景である。親鸞の「消息」は、東国における異義の発生と密接な関わりをもつが、親鸞が帰洛して以降は、東国門弟に対して直接面談を行い、彼らの誤りを正すことが不可能になっていき、その是正のために「消息伝道」が考案されていったのであろう。さらに、親鸞の「消息伝道」は明らかに法然の影響を受けたものであり、その意味からもこの伝道形式は注目に値するといえよう。

そして、そうした積極的な「消息伝道」とともに行われていったのが、「和語の聖教書写」であり、それが結果としては、親鸞の伝道における一つの特徴的なあり方になっていったのである。では、「消息伝道」と「聖教書写」がいかなるかたちで切り結んでいったのかというその具体的様相について考察していきたい。

親鸞は「消息」において、『唯信鈔』などの書物を門弟に勧めている。そしてそれは当然のことながら、「聖教」を書写して、下付するという行為も伴っていたのである。親鸞の「消息」に出てくるそうした文言を見てみよう（いずれも『真聖全2』所収。頁数略）。

①さきにくだしまいらせさふらひし『唯信鈔』・『自力他力』なんどのふみにて御覽さふらふべし（『末灯鈔19』）

②たゞ詮ずるところは『唯信鈔』・『後世物語』・『自力他力』、この御文どもをよく

よくつねにみて、その御こゝろにたがへずおはしますべし（『御消息集1』）

③そのやうは『唯信鈔』にくはしくさふらふ、よくよく御覧さふらふべし・・・

『唯信鈔』をよくよく御覧さふらふべし（『御消息集3』）

④『唯信鈔』・『後世物語』・『自力他力の文』のこゝろども、二河の譬喩などかきて、かたがたへひとびとにくだしてさふらふも（『御消息集6』）

⑤日ごろやうやうの御ふみどもを、かきもちておはしましあふてさふらふ甲斐もなくおぼえさふらふ。『唯信鈔』やうやうの御ふみどもは・・・よくよく『唯信鈔』・『後世物語』などを御覧あるべくさふらふ（『御消息集7』）

⑥『唯信鈔』・『自力他力の文』・『後世物語の聞書』・『一念多念の証文』・『唯信鈔の文意』・『一念多念の文意』、これらを御覧しながら（『血脈文集2』）

とあるように、「和語の聖教書写」の事実は「消息」の中に散見され、これらの書物を親鸞は門弟らに繰り返し書写して与え、その書によって正しい教えを理解していくようにと述べているのである。

そしてここで注目すべき点は、親鸞が推薦する書物が自著以外としては、隆寛（1148～1227）と聖覚（1167～1235）の著述に限られていることである。『後世物語聞書』・『一念多念分別事』・『自力他力事』は隆寛の書であるとされ、『唯信鈔』は聖覚の手になるものとされている。そして、これらの書の親鸞による「注釈書」が、『一念多念文意』と『唯信鈔文意』なのである⁶⁾。ここでさらに考えておかなければならないのは、親鸞がなぜこの2人を重視したのかというその理由であろう。そこには、法然によるこの両者の重視に基づいた、親鸞による彼らの選択があると思われる⁷⁾。そうした背景を踏まえて、これらの書が東国門弟に勧められていったのである。

それではその事実を、これらの書がどのように書写されているのかという面から検討していきたい。まず、隆寛と聖覚の著述から見ておこう。

6) こうした「注釈書」的な著述が、親鸞により著されていったのは、元々の『唯信鈔』などがそのままではやや難解であったことを鑑み、門弟がそれらをいかにしたら理解しやすいかが十分に考えられたからであろう。そうした親鸞の意識は、「あなかのひとびとの、文字のころもしらず、あさましき愚痴きわまりなきゆへに、やすくころえさせむとて、おなじことを、とりかへしとりかへしかきつけたり、ころあらむひとはおかしくおもふべし、あざけりをなすべし。しかれども、ひとのそしりをかへりみず、ひとすぢに、おろかなるひとびとを、ころへやすからむとてしるせるなり」（『一念多念文意』【『真聖全2』619～620頁】。『唯信鈔文意』にも同様の表現が見られる）との表現からも明確に窺われるところである（参考：宮崎論文113～115頁）。なお、これらの著述に対する書誌学的検討は、宮崎論文（113～120頁）に詳しい。

7) 「上人（法然）ツネニノタマヒケルハ 吾ガ後ニ念仏往生ノ義スクニイハムスル人 ハ聖覚ト隆寛トナリト」（『明義進修集 影印・翻刻』法蔵館、2001年、158頁）。参考：『末灯鈔19』（『真聖全2』686頁）。

①『自力他力事』(隆寛⁸⁾)

1246(寛元4)年3月(自筆本現存せず・「恵空書写本」より)

②『一念多念分別事』(隆寛)

1255(建長7)年4月(自筆本現存せず・「恵空書写本」より)

③『後世物語聞書』(伝, 隆寛)

1254(建長6)年9月(自筆本現存せず・『真宗法要』所収本より)

④『唯信鈔』(聖覚)

a, 1230(寛喜2)年(真筆・専修寺蔵本・覚然及び信証付与本)

b, 1235(文暦2)年6月(真筆・専修寺蔵本)

c, 1241(仁治2)年10月14日(真宗寺本など)

d, 1241(仁治2)年10月19日(専精寺本など)

e, 1246(寛元4)年奥書本(顕智書写本)

f, 1254(建長6)年2月(「恵空書写本」より)

g, 1261(文応2)年3月(「恵空書写本」より)

h, 西本願寺蔵本(真筆・書写年時不明・専信に付与)

i, 東本願寺蔵本(残欠本)…など

続いて、親鸞自身の手になる著述を見ておきたい⁹⁾。

⑤『一念多念文意』

a, 1257(康元2)年2月(真筆・東本願寺蔵本)

b, 1257(正嘉1)年8月(「恵空写伝本」などより)

⑥『唯信鈔文意』

a, 1257(康元2)年1月「11日本」(真筆・専修寺蔵本)

b, 1257(康元2)年1月「27日本」(真筆・専修寺蔵本)

c, 1250(建長2)年10月(本誓寺本)

8) 親鸞がこれらの隆寛の著述を書写して門弟に与えたことは、「消息」から明らかであるが、自筆本は全く伝わっていない。ただし宮崎圓遵氏は、これらの書は「何回か写伝されたことであろう」と見ている(宮崎論文176頁)。

9) これらの著述は、親鸞によって「消息伝道」が活発に行われていった時期と軌を一にしている、その頃の「写本」が特に『唯信鈔文意』には多数残っている。それは親鸞のこれらの著述執筆の姿勢が、やや他律的なものであったこととも符合しているといえるのである。そして、『唯信鈔文意』の「写本」からも明らかのように、これらの書は徐々に改訂が加えられながら、門弟に下付されていったのである。

宮崎圓遵氏も、「異本の多いのは・・・宗祖(親鸞)が同一の撰述を何回か書写して門弟に授与されたからで、その度毎に自撰のものには適宜訂正修補されることがあった結果に外ならぬ」(宮崎論文185頁)と、こうした文章的に多少異なる同名の書物が残ってきた理由について述べている。

d, 1256（建長8）年3月（光徳寺本）

e, 1257（正嘉1）年8月（妙安寺本など）¹⁰⁾

親鸞の「消息」にしばしば登場する上記の書物は、親鸞自身がそれらを強く推奨していることから、他の書物に比べて、親鸞自身によって書写された回数をはるかに多かったのではないかと思われ、それは書写の一覧からも明らかであろう。それは後述するように、これらの書物がさまざまな理由で「和語の聖教書写」という伝道形式に適していたため、親鸞によって選び取られたことに基づいていると考えられるのである。そのことは、これらの書の「奥書」において非常に近い日程で書写されたものが複数残っていることから窺えるであろう。

またこうした親鸞の「聖教書写」伝道を、参考までに親鸞自身の経済的側面からも見ておく必要があるのではないだろうか。東国から帰洛して以降も、親鸞の生活は主に東国門弟によって支えられたと考えられる。それは親鸞の「消息」にしばしば見られる、金銭受け取りに対するお礼の文言によって示されているであろう。それを以下にあげてみたい（いずれも『真聖全2』所収。頁数略）。

①又御こゝろざしのぜに三百文たしかにたしかにかしこまりてたまはりて候（『末灯鈔11』）

②銭貳拾貫文槌に給候（『末灯鈔17』）

③ひとびとの御こゝろざしも、ありがたくおぼえさふらふ（『末灯鈔19』）

④方々よりの御こゝろざしのものども、かずのまゝにたしかにたまはりさふらふ（『末灯鈔20』）

⑤護念房のたよりに、教忍御房より銭二百文御こゝろざしのものたまはりてさふらふ。さきに念仏のすゝめのもの、かたがたの御なかよりとて、たしかにたまはりてさふらひき（『御消息集3』）

⑥御こゝろざしの銭伍貫文、十一月九日にたまはりてさふらふ（『御消息集6』）

⑦人々の御こゝろざし、たしかにたしかにたまはりて候（『拾遺真蹟御消息2』）

こうした門弟からの懇志の中に、「聖教書写」下付に対するお礼があったことは想像に難くない。それは細川行信氏も、「かかる礼金のなかには、尊号の付属をはじめ『唯信鈔』など仮名書きの書物に対する謝礼も含まれていたと考えられる」と述べて

10) 宮崎圓遵氏は「『唯信鈔文意』の述作は」四回に亘っている。これ等四本の内容は、相互に文字の異同出入のあることはいうまでもないが、大体において建長二年・同八年・康元二年等前三本と、正嘉の一本との両系統に分ち得るようである。しかして両者を対比すれば、かなり異同があり、文章においても、後者が附加訂正され、また洗練された感がある」としている（宮崎論文117頁）。

いる如くである¹¹⁾。こうした「消息」の記述からは、金銭を伴ったかたちの「聖教書写」が既に親鸞の頃から実際に行われていたことが窺えるのである。この点だけを取り上げたならば、親鸞における「聖教書写」は、金銭的なあり方とのみ密接な関わりがあったようにも思われるであろうが、親鸞において最も優先されたのは、いかにして正しい教えを正確に遠く離れた門弟らに伝えるかという点にあったのである。そのことは「消息」の内容から推しても明らかなのであるが、そこに同時に金銭的な実益も伴っていたことは、親鸞自身の生計を助けるよき副産物となっていたのである。繰り返しになるが、当初の「聖教書写」は伝道面に重きが置かれており、距離の遠さを何らかのかたちで埋めるべく、親鸞によって「聖教書写」が案出されていったといえるのである。

またこうしたことに加えて、親鸞の「消息」が集団に対する読み聞かせを前提として出されていたことや、親鸞によって出された「消息」が門弟間において大切にされ、いわゆる「聖教」的役割を果たしていたことなど、親鸞の「消息伝道」が「聖教書写」とともに、いかにこの時代の仏教界における伝道活動において特徴的なものであったかという事実は枚挙に遑がない。しかしそれらについては、本稿では枚数の都合上から一応の指摘に止めざるを得ない。

さて、今まで述べてきたことからしても、法然を尊敬していた親鸞が、法然の伝道の型を踏襲したであろうことは想像に難くない。その一つが先述したように「消息伝道」であり、自分の書いた「聖教」を門弟に書写させていくのも、『選択集』の授受から窺えるように、法然に学んだ方法であったと見てよいであろう。その折に、隆寛と聖覚の著述を下付していったことも、親鸞による法然思慕の姿勢と大きな関わりがあると考えられるのである。

赤松俊秀氏による、「文書による伝道を重視するのは、親鸞の教団のあり方を特色づけるものである。親鸞は・・・寛元5年(1247)以降は、文字をよく知らないものでもたやすく理解できる和文の著述に取りかかった・・・漢文の著述も、『教行信証』に比べると、小部で理解の容易なものが次ぎつぎに著わされ・・・親鸞のこのような努力に援助されて、道場主の宗教活動はさらに活発になった」(赤松著書236～

11) 細川著書113頁。宮崎圓遵氏は「門弟が宗祖(親鸞)に質疑し、または典籍の撰述書写を願う場合、相当の志を以て謝意を表したので、宗祖帰洛後の生活はそうした志の金によって支持されることが多かった。後世門末が本山に聖教の授与を願い出る場合、いわゆる冥加金を上納するのは、宗祖のこの例に源流するであろう」とする(宮崎論文185頁)。また梯實圓氏も、「『末灯鈔17』の)式拾貫文は『西方指南鈔』を伝授されたことへの御礼の懇志であったかも知れない」と推測している(梯著書4頁)。

237頁)との見解も、これまで縷々述べてきた親鸞の伝道の特色をよく物語るものであろう。

なおここで、親鸞が東国門弟に「和語の聖教書写」のようなかたちでは、『教行信証』を全く下付していないことを指摘しておきたい。この理由としてはいくつかの事柄が考えられるが、まずやはり『教行信証』自体が漢文であるため、この書のもった難解さがあるであろう。また、門弟らの質問に対してなるべく早く応えていくためには、大部の書物は書写に時間がかかりすぎ、下付するという点から見れば不適切であったということも考えられる。こうしたことからしても親鸞は、当初から「和語の聖教書写」を行うための書物を具体的に念頭に置いていたと思われるのである。中でも『唯信鈔』は、既に親鸞が東国在住時に書写していたため、東国門弟の間でよく知られていた書物であったことから、「和語の聖教書写」に適した書物であるとして、親鸞に認識されていたに違いない。

これらのことから、親鸞の伝道における「聖教書写」といっても、それぞれの棲み分けがあったことが考えられるのである。それは、『教行信証』を基盤とした正統な教義の伝授という意味からなされた「聖教書写」と、「消息」などによる具体的な伝道と関わったかたちで実際に東国を中心として展開していった「和語の聖教書写」という二つのあり方が、親鸞においては同時に存在していたことが明らかに窺われるのである。そして、『教行信証』の伝授は、法然からの『選択集』の伝授を念頭に置いてなされた伝道活動であるが、「消息伝道」という形式も、法然を承けつつ同時代の状況を背景として親鸞によって工夫が加えられた伝道であったと思われるのである。そしてそこに、「聖教書写」が密接に関わりをもちつつ導入されていったところに、親鸞の伝道のこの時代における独自性と、法然からの展開を見出すことが可能になってくるのである。

まとめにかえて

親鸞の時代には、「面授口訣」ということが、仏教界において教えを継承する上で大きな意味をもっていたと考えられる。それと同時に、自らの著した書物を書写する許可を、門弟に対して与えることも、自分の正統な教えを伝えることにおいて多大な役割を果たしていたのである。

こうした見地からすれば、親鸞が行った「聖教書写」は、全体としては当時における教義伝達の一つの方法であったと考えることができるであろう。また同時にこの

「聖敎書写」は、親鸞において正確に敎えを伝えていくための手段であったと見ることが可能である。先述したように、法然に比べ、親鸞は伝道活動を行う上において東国との距離を感じざるを得なかったと思われる。そのため積極的な「消息伝道」が行われるとともに、「聖敎書写」がなされ、それによって正統な敎えの伝達が行われていったのである。なお、親鸞が行っていった「聖敎書写」は、その後本願寺敎団の展開においても、歴代門主によって積極的に引き継がれ、敎団の統率などに大きな役割を果たしていったのである。

このような「聖敎書写」は、もちろん親鸞にのみ見られる伝道活動ではないが、親鸞の置かれた環境や時代状況が、「和語の聖敎書写」による伝道を可能にしていたことは特筆に値するであろう。またこの伝道形式によって、親鸞の敎えがある程度までは正確なかたちで門弟間に受け継がれていったことは、その後の浄土敎（真宗）伝道史上においても、そうした親鸞のあり方が橋頭堡となったとして位置付けておいてよいであろう¹²⁾。

さて、これまでの所論を試案的な過程として図示しておくならば、親鸞、『選択集』書写の喜びを語る（『敎行信証』「後序」）→『敎行信証』の書写許可（専信ら）→「消息」に見る書写の事実・『唯信鈔』などの書写下付→「消息」が門弟の間で重視・「消息」が集団宛てであることに対する明確な意識→「親鸞著述」の後代における重視（ex.『末灯鈔』の編集）→覚如・存覚・蓮如らによる「親鸞著述」の書写及び下付→蓮如による親鸞の「消息伝道」の継承、という一連の流れが見出し得るのではないだろうか。

本稿はこうした視点から、これまで直接的に取り上げられることがほとんどなかった親鸞の「聖敎書写」について検討し、こうした「聖敎書写」が親鸞の伝道において果たした役割についての考察を行ってみたのである。

また、本稿でふれ得なかった親鸞の著作もいくつか残されているが、それらの検討や、全体の書誌学的深化に関しては今後の課題とさせて頂きたい。

（2002年10月31日稿）

12) 宮崎圓遵氏は、「本願寺では聖敎の授与は宗主が主としてこれに当り、他人にはこれを認めず、蓮如以後にはいわゆる聖敎の伝授の如き形式も制度化されたのである。大体聖敎は、一般仏敎界においては、各々師弟の間に相伝されるのが普通であるが、真宗においては宗主以外に授与者の存しないことは、一つの特色ともいうべきである。それには聖敎の統一ということもあり、また経済的事情もあったであろうが、要するに宗祖（親鸞）の先蹤に従ったものに外ならぬ」と述べている（宮崎論文183頁）。

<引用文献・参考文献>

- ・赤松俊秀『親鸞』（吉川弘文館，1961年）→赤松著書
- ・石田充之，他・編『真宗史料集成 1』（同朋舎出版，1983年）
- ・梯 實圓『西方指南鈔序説』（永田文昌堂，1986年）→梯著書
- ・重見一行『教行信証の研究』（法蔵館，1981年）→重見著書
- ・真宗聖典編纂委員会・編『浄土真宗聖典－原典版－（解説・校異）』（本願寺出版部，1985年）
- ・細川行信『真宗成立史の研究』（法蔵館，1977年）→細川著書
- ・本願寺史料研究所・編『本願寺史 1』（浄土真宗本願寺派，1961年）
- ・「現存聖教目録」（『真宗史料集成 1』1983年）
- ・石田充之，他「解題」（『真宗史料集成 1』1983年）
- ・瀧岡孝昭「西本願寺本『教行信証文類』成立考」（『帯広大谷短期大学紀要』3号，1965年）
→瀧岡論文
- ・日下無倫「教行信証について」（『真宗史の研究』1975年）→日下論文
- ・住田智見「教行信証拝読の沿革及研究の用意に就て」（『無尽灯』217号，1914年）→住田論文
- ・高山秀嗣「法然と親鸞の文書伝道」（『宗教研究』323号，2000年）→高山 a 論文
- ・高山秀嗣「＜親鸞の伝道＞研究ノート」（『真宗研究会紀要』32号，2000年）→高山 b 論文
- ・禿氏祐祥「真宗書史学」（『宗学院論輯』11輯，1932年）
- ・藤島達朗「教行信証の書誌」（『国宝 顕浄土真実教行証文類影印本 解説』1956年）→藤島論文
- ・藤原幸章「親鸞聖人撰述解題」（『親鸞聖人の教学と歴史』1961年）→藤原論文
- ・宮崎圓遵「親鸞聖人書誌」（『宮崎圓遵著作集 6』1988年）→宮崎論文